



## **A axiomática capitalista segundo Deleuze e Guattari. De Marx a Nietzsche, de Nietzsche a Marx**

*Le axiomatique capitaliste d'après Deleuze et Guattari.*

*De Marx à Nietzsche, de Nietzsche à Marx*

**Rodrigo Guéron\***

Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Rio de Janeiro, RJ, Brasil

---

### **Resumo**

O artigo a seguir busca apresentar a “teoria dos axiomas” desenvolvida por Gilles Deleuze e Felix Guattari a partir da leitura que estes dois autores fazem do livro III de *O Capital*, de Marx. Descrevemos como o capitalismo administra seus próprios limites, alternando o controle e o fomento de sua expansão de forma imanente: os dois polos da axiomática. Para este estudo, no entanto, se torna decisiva uma passagem pela maneira como os dois autores concebem a constituição do *socius* a partir de uma leitura da *Genealogia da Moral* de Nietzsche, mostrando como todas as formas de relação sociais anteriores

---

\* RG: PhD, e-mail: [rgueron@uol.com.br](mailto:rgueron@uol.com.br)

ao capitalismo se caracterizam por um processo de codificação dos fluxos do desejo, e que o capitalismo, ao contrário, é a única forma de *socius* que se constitui a partir de processos de descodificação destes. A axiomática vai existir exatamente para que o capital possa administrar estes fluxos descodificados do desejo, que ao mesmo tempo lhes são imprescindíveis e estão sempre a ameaçá-lo.

**Palabras clave:** Deleuze e Guattari. Axiomática capitalista. Marx. Nietzsche. Desejo e *socius*.

### **Resumé**

*L'article suivant présente la «théorie des axiomes» développés par Gilles Deleuze et Felix Guattari selon la lecture que ils ont fait do livre III de Le Capital, de Marx. Nous décrivons comment le capitalisme gère ses propres limites, en alternant le contrôle et le développement de son expansion d'une façon immanente: les deux pôles de l'axiomatique. Pour cette étude, cependant, il est décisif faire un passage par la façon dont les deux auteurs conçoivent la constitution de socius selon la Généalogie de la Morale, de Nietzsche, en montrant comment toutes les formes de relation sociale antérieure au capitalisme sont caractérisé par un processus de codage des flux de désir. Le capitalisme, en revanche, est la seule machine sociale qui s'est construite sur des flux decodes. Le axiomatique est exactement la façon dont le capital peut gérer ces flux décodés du désir; ces flux qui sont à la fois essentiels pour le capitalisme et sont toujours en le menaçant.*

**Mots-clés:** Deleuze et Guattari. Axiomatiques capitaliste. Marx. Nietzsche. Désir et *socius*.

---

*La production capitaliste tend sans cesse à dépasser ces limites qui lui sont immanentes, mais elle n'y parvient qu'en employant des moyens qui, de nouveau et à une échelle plus imposante, dressent devant elle les mêmes barrières. La véritable barrière de la production capitaliste c'est le capital lui-même (Marx, Capital III, 3, conclusions, Pléiade Eco II, p. 1032).*

É a partir desta afirmação presente no livro III de *O Capital* — publicada postumamente — onde Marx diz que o capitalismo administra os seus próprios limites de forma imanente, isto é, desde dentro e a partir de si mesmo, que vai surgir um dos aspectos mais importantes e singulares da análise que Deleuze e Guattari desenvolvem sobre o capitalismo, qual seja, a teoria dos axiomas. Trata-se de uma teoria que busca aprofundar a compreensão de como o capitalismo se empenha em uma espécie de “gestão” — para usar um termo bastante caro ao capital — onde tenta tanto fomentar a sua expansão quanto lhe impor limites.

Mas para poder explicar esta teoria nos limites de página de um artigo, é preciso antes resumir como Deleuze e Guattari veem o surgimento do que eles costumam, com mais frequência, chamar de *socius* ou de *relações sociais de produção*, utilizando-se neste último caso de um conceito abertamente marxista —, evitando o uso do termo *sociedade*<sup>1</sup>. Diríamos, a princípio, que eles chegam a uma resposta nietzschiana para uma pergunta marxista, constituindo uma forma singular de materialismo, denominado por alguns de “materialismo maquínico”<sup>2</sup>. Este movimento, no entanto, não para aí, ou seja, depois de passar por Nietzsche, Deleuze e Guattari vão voltar a Marx: vão implicar Nietzsche em Marx.

Segundo eles, o que caracteriza todas as formas de relações sociais de produção — o *socius* — anteriores ao capitalismo é exatamente o fato destes serem um esquema de codificação dos fluxos do desejo. “Codificar os fluxos do desejo” seria assim “o negócio do *socius*”. O capitalismo, no entanto, seria a única forma de relação social de produção que não poderia prescindir de movimentos de descodificação dos fluxos do desejo. Em tempo: o termo “descodificação” deve ser

---

<sup>1</sup> “[...] ce que j'appelle socius, ce n'est pas la société mais une instance sociale particulière jouant le rôle de corps plein. Toute société se présente comme un socius ou corps plein sur lequel coulent des flux de toutes natures et sont coupés, et l'investissement social du désir, c'est cette opération fondamentale d la coupure-flux à laquelle on peut donner le nom commode de schize” (DELEUZE, 2010). Curso ministrado em Vincennes em 14/12/1971. DELEUZE. *Derrames, entre el Capitalismo y la Esquizofrenia*. Buenos Aires: Cactus, 2010, p. 37.

<sup>2</sup> Guillaume Silbertan-Blanc, por exemplo, nos fala de um “materialismo histórico maquínico”. SILBERTAN-BLANC, Guillaume. *Politique et État chez Deleuze et Guattari*. Paris: Puf, 2013.

compreendido como “destruição dos códigos”. O surgimento do capitalismo seria, portanto, caracterizado por uma relação inédita com a produção social compreendida, de certa forma, como um desdobramento da produção desejante. Em outros termos: o capitalismo estabelece uma relação com o desejo completamente distinta das relações sociais que lhes são anteriores.

## I – De Marx a Nietzsche, de Nietzsche a Marx. O surgimento do *socius*

Segundo Deleuze e Guattari, Nietzsche teria feito de *A Genealogia da Moral*, “o grande livro de etnologia moderna”<sup>3</sup> colocando, em especial no segundo ensaio deste livro, o problema da origem do *socius* “primitivo” da forma mais “aguda” que jamais teria sido feita em toda a história da filosofia. O que a aliança com Nietzsche determina para os autores neste caso, é uma oposição que ambos fazem a um *socius* que é definido como “troquista” (“echangiste”). Trata-se de uma posição predominante na antropologia, sustentada por Lévi-Strauss e que, de certa forma, já estava antes no próprio Marx, qual seja, a de que as relações sociais se constituem, em primeiro lugar, como um meio de troca onde o essencial seria a circulação: circular e fazer circular. Nietzsche, por outro lado, teria definido a *dívida*, e não a troca, como elemento decisivo para a constituição<sup>4</sup> do *socius* primitivo. Vejamos como.

No segundo ensaio da *Genealogia da Moral* intitulado “a culpa, a má consciência e coisas afins”<sup>5</sup> nos são apresentadas uma série de relações entre credor e devedor como primeiros elementos de composição das relações sociais. Estas se estabeleceriam graças a um processo de marcação dos corpos que é denominado por Nietzsche de

<sup>3</sup> DELEUZE, G. GUATTARI, F. *L'Anti-Edipe, Capitalisme et Schizophrénie 1*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1972, p. 224. Este livro será doravante identificado como AE.

<sup>4</sup> Deleuze e Guattari nos chamam a atenção que Marcel Mauss havia deixado em aberto no seu *Ensaio sobre o Dom* se a origem da organização social estaria na dívida ou na troca. Lévi-Strauss por sua vez, ao comentar o livro de Mauss, decide-se pela troca e assim desenvolve o seu *Antropologia Estrutural*. No entanto, Deleuze e Guattari acham que este último em sua série de publicações intituladas *Mithologiques*, nos apresenta complexos esquemas de codificação e marcação social que acabam por deixar transparecer o caráter decisivo da dívida. AE, p. 218.

<sup>5</sup> NIETZSCHE. *A Genealogia da Moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 47.

“mnemotécnica”<sup>6</sup>. O animal homem teria sido submetido, no movimento mesmo que se estabelecia a relação com os seus semelhantes, a um processo de controle de seus instintos que não acontecera com nenhuma outra espécie: um processo de “interiorização”, de “voltar-se para dentro”. Toda esta “interiorização” dos instintos é descrita como um processo extremamente violento. Nietzsche vê aí uma identidade entre o processo de criação de uma memória e de uma consciência: “mnemotécnica”, isto é, a técnica de criação da memória. Esta técnica consiste em estabelecer uma série de critérios de equivalência a partir de punições e castigos que seriam aplicados aos homens cada vez que um deles comete algum tipo de falta contra uma norma — uma “lei” — socialmente estabelecida. Mas atenção: as normas, as leis, não precedem os castigos, não são anteriores a este processo violento sobre os corpos, mas só podem surgir e se instituir por meio destes.

É exatamente porque se estabelece sobre critérios de equivalência que a mnemotécnica é ela mesma uma “economia” — uma “economia no início”<sup>7</sup> —, baseada numa espécie de regra geral de relação de valor expressa na equação, “dano = dor”. É nesta operação que memória e consciência — aqui tomada como uma “má-consciência” — surgem num só movimento: um processo onde os homens criam “um passado para si”. O instinto se interioriza, se tornando memória e consciência, exatamente porque este movimento é a expressão de um fluxo que se conteve e, aqui acrescentamos, não apenas porque temeu um castigo, mas também porque espera uma compensação. É por isso que neste mesmo movimento em que o homem cria para si um passado — uma memória — ele se torna também, nas palavras de Nietzsche, o “animal que faz promessas”: um devedor. A economia que se organiza aí é uma espécie de economia de afetos, não apenas por causa da equação “dano = dor”, mas porque esta mesma equação, esta regra de equivalência, pode se desdobrar numa outra: dor = compensação, ou mesmo dor = prazer. Dito de outra forma: a dor, o sofrimento, por um desejo

---

<sup>6</sup> Idem, p. 50.

<sup>7</sup> Expressão que vem de uma menção positiva feita a Freud frequente no *Anti-Édipo*, visto que é ele que nos fala de uma economia libidinal como uma espécie de primeira economia.

não realizado, pode ser compensado ou com uma grande dádiva futura, ou já pode ser ela mesma o “pagamento” por algo pelo qual se “deve”. O *socius* se funda, então, sobre a ancoragem do instinto a um passado que dá a cada ato do indivíduo e/ou grupo social um “sentido” intimamente ligado à função que ele deve exercer no *socius*: uma função a cumprir como uma dívida a pagar.

É isso exatamente que Deleuze e Guattari chamam de “codificação dos fluxos do desejo”, isto é, um processo de marcação sobre os corpos que permite a experiência do “sentido” no movimento mesmo em que o desejo é, por assim dizer, “objetivado”. A dor, a marcação sobre o corpo — a “inscrição” ou o “registro”, no vocabulário dos dois autores — funcionam como uma espécie de “primeiro signo”, ou melhor, a constituição da experiência do signo identificada imediatamente à constituição do *socius*. Há, portanto, uma identificação entre a constituição do *socius* com a constituição da linguagem, e ambas identificadas a um processo que tem uma fisicalidade, uma dimensão fisiológica: a que acomete aos corpos. Trata-se de um processo onde um fluxo de energia biocósmica é recalcada em forma de palavra.

Antes mesmo de uma menção explícita a Nietzsche em *Anti-Édipo, capitalismo e esquizofrenia*, este processo de inscrição — codificação, marcação, registro — sobre os corpos já irá aparecer no primeiro capítulo do livro, quando os autores estão nos apresentando as “três sínteses do inconsciente”, mais especificamente no contexto da segunda destas sínteses. Se os termos “desejo” e “instinto” — a “interiorização dos instintos” de Nietzsche e a “codificação do desejo” de Deleuze e Guattari — apareceram aqui articulados, talvez de forma apressada, é porque antes, a *vontade de potência* nietzschiana fora decisiva para Deleuze e Guattari em um debate sobre o caráter da matéria e um aprofundamento do que seria um “materialismo” que caracteriza as duas obras de filosofia política dos filósofos franceses: *Anti-Édipo* e *Mil Platôs*, ambos com o mesmo subtítulo: *Capitalismo e Esquizofrenia*. A matéria é aí articulada imediatamente à própria libido. Por isso *Anti-Édipo* é uma espécie de livro sem início, ou melhor, que já começa em movimento. O que vemos desde as primeiras linhas é a descrição da *máquina desejante* em sua primeira versão, apresentada já em funcionamento, como uma

máquina binária de corte e fluxo, isto é, a produção como o próprio caráter da matéria: isto corta e isto flui, e só flui porque corta. Na segunda síntese do inconsciente, no entanto, esta máquina produtiva vai sofrer transformações importantes nas relações que vai travar com uma espécie de matéria disforme, incomensurável, lisa, pura energia ilimitada que sempre esteve por traz dela, parte de sua própria constituição: o “corpo sem órgãos” (CsO). Trata-se de um plano de imanência que constitui a máquina desejante tanto quanto vai se opor a ela, como que repudiando o seu caráter excessivamente organizado. O CsO está para a máquina desejante como um grau zero, um instinto de morte, um movimento de contra-produção que a ameaçará não por ser uma morte de fato, uma negatividade em si mesma — o que não existiria para Deleuze e Guattari — mas pelo caráter aberto, incomensurável e indeterminado de sua força. Em outros termos: “Instinto de morte” mas num sentido oposto a “pulsão de morte” freudiana.

Contudo, mesmo que repudiada pelo CsO, a máquina desejante vai desenvolver por ele uma estranha atração, chegando a lhe atribuir toda a sua produção, ao mesmo tempo em que ela é codificada, isto é, acontece o processo de inscrição e registro. Isso se dá exatamente porque o *corpo sem órgãos* inseriu um elemento improdutivo — contra-produção — na esquizofrenia produtiva da máquina desejante antes binária: antes pura produção. Vai surgir aí, ao mesmo tempo, uma máquina social e uma máquina semiótica. Cada indivíduo e ou grupo social será ao mesmo tempo signo. Como será dito mais tarde em *Mil Platôs*, todo agenciamento será, ao mesmo tempo, agenciamento maquínico e agenciamento coletivo de enunciação<sup>8</sup>. Corpos-matérias marcados serão também matéria de expressão. Mais uma vez estamos diante da “codificação dos fluxos do desejo”.

Desta forma, não apenas o *socius* primitivo, como também todas as formas de relações sociais de produção anteriores ao capitalismo, vão se caracterizar por serem profundamente codificadas. Isso significa que os fluxos do desejo, compreendidos como fluxos produtivos,

---

<sup>8</sup> DELEUZE, G. GUATTARI, F. *Mille Plateaux, Capitalisme et Schizophrénie 2*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2009. p. 629. Este livro será doravante identificado como MP.

são já rigorosamente determinados, isto é, o que se determina nestas relações sociais é a função que cada indivíduo e ou grupo vai exercer. A marcação como que separa a máquina desejante da maioria de suas possibilidades produtivas, determinando-a em uma ou em algumas poucas atividades. É neste sentido que uma função a cumprir é ao mesmo tempo uma dívida a pagar: um sentido para a vida determinado por um passado. É preciso sempre compensar um dom que se recebeu ou um prejuízo que se causou. Eis o desejo codificado, a produção determinada, processo pelo qual, segundo Deleuze e Guattari, acontece o que Marx chamava de “distribuição”<sup>9</sup>. Eis também a dívida no início do *socius* primitivo, determinando as alianças entre as diversas filiações e linhagens que determinará os processos de trocas sociais: a *dívida* anterior à *troca*.

É também neste contexto que tanto Nietzsche quanto Marx vão ser determinantes na oposição que Deleuze e Guattari fazem ao que chamam de “familismo”, e de “psiquismo” da psicanálise: a ideia de que existiria uma estrutura psíquica correspondente a um “triângulo familiar” como uma instância intermediária entre o desejo e o *socius*. Para Deleuze e Guattari o desejo remete imediatamente ao *socius* sem nenhuma instância intermediária. Para eles o que existe então é o desejo e o *socius* “*tout simplement*”, isto é, o campo social seria imediatamente percorrido pelo desejo, sendo assim, ainda numa menção a Marx, “A produção historicamente determinada”<sup>10</sup>. Neste caso será o clássico de Engels, *A Origem da Família, do Estado e da Propriedade Privada*<sup>11</sup> que será evocado mais de uma vez pelos autores: a organização da família seria uma consequência das relações sociais de produção, e isso vale para o próprio Édipo. Dito de outra forma: Deleuze e Guattari não ignoram a força de Édipo e da “família edipiana”, mas para eles Édipo não é causa, é consequência.

<sup>9</sup> MARX, K. *Grundrisse*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013, p. 51.

<sup>10</sup> AE, p. 35,36.

<sup>11</sup> ENGELS, F. *L'Origine de la Famille de la Propriété Privée et de l'Etat*. Bruxelles: Éditions Tribord, 2012.



## II – Da codificação pré-capitalista à axiomática capitalista

### 1) A definição e a função dos axiomas no capitalismo

Um axioma é um enunciado primeiro: um enunciado que não deriva de nenhum outro e nem depende de nenhum outro. No capitalismo, um conjunto de axiomas: a “axiomática” — têm uma função operatória que é bem objetiva, isto é, eles não são nem proposições teóricas e nem algum tipo de fórmula ideológica<sup>12</sup>. Os processos de axiomatização são necessários exatamente porque, se o capitalismo depende dos fluxos de descodificação do desejo para existir, são estes que mais o ameaçam. É como se os fluxos do desejo não pudessem ir longe demais, isto é, aquilo do qual o capital depende é exatamente aquilo que mais o ameaça. O processo de axiomatização opera exatamente para converter este processo de produção num sistema quantitativo, isto é, reduzir este processo a quantidades variáveis e abstratas em forma de moeda. Mas é neste mesmo movimento que ele produz — ou simplesmente ajusta — uma série de enunciados e palavras de ordem que funcionarão como comandos sociais que vão jogar um papel importante, seja para limitar e restringir os movimentos produtivos, seja para adicionar ou multiplicar estes movimentos. A axiomatização faz assim com que a dimensão abstrata e o caráter virtual da moeda se torna a concretude mesmo do poder do capital.

Pois bem, Deleuze e Guattari nos apresentam desde as primeiras linhas do *Anti-Édipo. Capitalismo e Esquizofrenia*, um fluxo produtivo permanente, ilimitado, que eles descrevem como tendo um caráter tipicamente esquizo. O que eles chamam de esquizofrenia, neste caso, não é o que caracteriza os indivíduos assim diagnosticados pela psiquiatria, e sim um polo mesmo da natureza que vem a ser também um polo do *socius*. A esquizofrenia descrita por Guattari e Deleuze é como uma força que está sempre pressionando, ameaçando e escapando às relações sociais, exercendo esta espécie de pressão como uma espécie de energia física, sobre os indivíduos e grupos sociais. Ela é a expressão

---

<sup>12</sup> MP, p. 577.

da vida como produção, ainda que tantas vezes se apresente como um excesso, uma energia incontrollável e insuportável para certos corpos vivos: o instinto de morte propriamente dito, mas num caráter exatamente oposto do que a psicanálise vai chamar de “pulsão de morte”. Em relação ao *socius*, e mesmo em relação aos sujeitos, esta força insiste e está sempre lá exatamente porque escapa ao processo de marcação social, de codificação que os corpos sofrem. Por exemplo, imaginemos todo o tipo de dimensão identitária que marca um indivíduo: sua profissão, sua nacionalidade, seu gênero, seu grupo familiar e assim por diante: sempre haverá algo que “restará” e/ou excederá esta marcação, o que Deleuze e Guattari identificam como uma força molecular que está tanto nos nossos corpos quanto no corpo social. Pois bem, os fluxos de descodificação do desejo têm a ver com esta energia molecular que se desprende. Isso significa que eles existem em qualquer forma de relação social de produção: é a parte dos corpos, de energia libidinal entendida como energia física, que não se deixa marcar. A diferença é que no *socius* codificado, estes são em geral conjurados, expulsos, podem ser sobrecodificados ou, no limite, produzir uma tal desestruturação social que se torna necessária a produção de um novo código.

O que temos visto aqui é que o capitalismo lida com estes fluxos de forma completamente diferente das relações sociais de produção que lhes são anteriores: ele não pode prescindir destes fluxos, ao mesmo tempo em que vive sob permanente ameaça deles. Há, pois, um limite exterior, esquizofrênico, que faz destes fluxos uma ameaça, mas é exatamente aí que o processo de axiomatização vai tentar administrá-los tanto mais quanto possível desde dentro. Trata-se de um processo onde se faz expandir a contra-produção no movimento mesmo de expansão da produção capitalista. Assim, o próprio capitalismo se instala — e se mantém — a partir de um complexo sistema de conjunção de fluxos diferenciados de descodificação e desterritorialização.

O primeiro exemplo desta conjunção nós já conhecemos: o encontro do fluxo do “trabalho livre” com o fluxo do “dinheiro-capital”. A axiomatização já está aí exercendo a função da produção passar “misteriosamente” do trabalho ao capital. A axiomatização é exatamente o que opera esta espécie de mágica mistificadora — uma operação de

poder — que reduz toda a produção a estas formas contáveis, quais sejam, as várias formas de quantificação em forma de moeda, típicas do capitalismo. Este processo nada mais é do que a redução de uma produção bastante intensa e variada, típica do *socius* capitalista, à forma-mercadoria. É por isso, inclusive, que a axiomatização só poderia acontecer de forma imanente: ela tem a ver com uma operação de contra-produção que se expande no coração do movimento de expansão produtiva do próprio capital. O capital se expande como produção ou contra-produção ao mesmo tempo e num só movimento.

## 2) A “improdução”, no *socius* primitivo, no despótico e no capitalista

Deleuze e Guattari nomeiam, assim, como uma “conjunção de dois fluxos de descodificação do desejo” o processo de formação do capitalismo que Marx em geral descreve como o encontro que acontece na cidade entre o “trabalhador livre” que deixou a terra e o burguês possuidor do dinheiro. A transformação das manufaturas, o enfraquecimento das corporações de ofício e o conseqüente processo de industrialização nascem deste encontro ou desta “conjunção” que é, bem entendido, de caráter assimétrico e, por isso, profundamente desigual. O capitalismo se funda assim no que eles chamam de uma “relação diferencial”, ou seja, ele só poderia existir no contexto desta conjunção: cada um dos dois fluxos por si só não bastaria para o surgimento deste. Veremos, no entanto, que esta relação é dissimulada no momento mesmo que, como diria Marx no seu engenhoso trabalho para fazer uma contra-teologia do capitalismo:

[...] les forces productives et les connexions sociales do travail semblent se détacher du processus productif et passer du travail ao capital. Le capital devient ainsi un être bien mystérieux, car toutes les forces productives semblent naître dans son sein et lui appartenir.<sup>13</sup>

<sup>13</sup> MARX. *Le Capital. Livre III. Oeuvres Economique II*. Paris: Pléiade, 2006, p. 1435.

Trata-se do processo de (auto)mistificação do capital, uma espécie de fetichismo de todos os fetichismos, que faz com que toda a produção seja atribuída a ele, isto é, o capital se torna, para usar uma expressão de Marx que Deleuze e Guattari usam insistentemente, o “pressuposto natural e divino” de todo o processo produtivo. Na prática, no dia a dia de um *socius* capitalista, não é difícil de observar isso: o capital está sempre a dizer que só existe a produção graças a ele, só existe empregos graças a ele, só existe desenvolvimento científico e tecnológico, e mesmo prosperidade, graças a ele.

É evidente, no entanto, que expressões como “fluxos do desejo” ou “fluxos de produção do desejo” são bastante estranhas a Marx e ao vocabulário marxista. Os dois autores franceses, no entanto, numa torção que lhes é bastante peculiar, insistem que é exatamente destes dois “fluxos” que Marx está falando. Fluxos estes que expressariam não apenas um movimento de descodificação, mas também, em especial no que se refere ao fluxo de “trabalho livre”, um movimento de “desterritorialização”.

Mas é exatamente aqui que eles retornam a Marx, “implicando” Nietzsche em Marx. Deleuze e Guattari vão criar um importante conceito: “improdução” ou “contra-produção”, articulando este processo de introjeção da dívida com o que Marx e os marxistas em geral chamam de “controle dos meios de produção”. Em todo caso, mesmo não estando explicitamente em Marx, temos a impressão que, ao contrário de torções anteriores, este é um conceito bastante marxista. Pois bem, vimos que é exatamente o processo de codificação que introduz na máquina desejanse um “elemento de improdução”, isto é, a introjeção da dívida, da má consciência: a codificação dos fluxos do desejo. A primeira forma de dívida, típica das relações sociais anteriores ao surgimento do Estado (ou que não admitem este<sup>14</sup>), são denominadas de “dívidas finitas” e determinam as alianças laterais entre as distintas linhagens e filiações: as “famílias”. Embora pudéssemos talvez dizer que já existe aí uma dimensão “infinita” na dívida, posto que é a existência

---

<sup>14</sup> Como sabemos, acolhendo os estudos de Pierre Clastres, Deleuze e Guattari consideram que certas sociedades anteviam a formação do Estado, se antecipando a esta, impedindo-a a esconjurando-a. MP, p. 441.

permanente desta que garante a existência do *socius*, Deleuze e Guattari preferem designá-las como uma “dívida finita”<sup>15</sup> porque esta se desloca permanentemente à medida que o pagamento de uma dívida é o que determina o início de uma outra.

O surgimento do Estado, no entanto, vai suplantando os deslocamentos móveis dos regimes significantes<sup>16</sup>, isto é, as trocas finitas sempre renovadas por uma nova dívida que se instala, acontecendo então o que Deleuze e Guattari descrevem como um “objeto que se destaca e salta fora da cadeia”<sup>17</sup>: um movimento onde todos os fluxos se deslocam para o consumo de um soberano experimentado como uma instância transcendente que passa a geri-las e a determiná-las. A dívida que determinava as alianças entre grupos e indivíduos não deixa de existir, mas é, de alguma forma, submetida e sobrecodificada por uma dívida que é agora infinita. Trata-se de um passado cada vez mais distante como disse Nietzsche: tão distante que se torna um transcendente, um Deus<sup>18</sup>. Eis a dívida com o soberano-Deus ou “representante” de Deus, a dívida com o Estado despótico, seja em forma de imposto, seja em forma de tempo de trabalho dedicado a este. Assim, as antigas relações de aliança, mesmo que permaneçam parcialmente, são como que solicitadas por uma força superior que opera como uma codificação

<sup>15</sup> AE, p. 294.

<sup>16</sup> Aqui chamamos de regime de significantes porque a dívida é como que “apalavrada”, o que está intimamente ligada à criação de uma memória de palavras a partir do recalque de uma energia-fluxo biocósmica. A dívida precisa então de uma certa crença no significante, mas também de um caráter determinante deste que mais cedo ou mais tarde tende a virar código escrito propriamente dito. Aqui existiria todo um debate sobre até que ponto o surgimento do código escrito é já uma manifestação da forma-estado. Mas não há dúvida que estes códigos serão uma característica chave das sobrecodificações despóticas onde o deslocamento dos regimes de significantes que se submetem a significantes determinantes: em geral ao Despota-Deus-Estado-Lei como grande significante. Daí a relação entre o que Deleuze e Guattari vão chamar de “tirania do significante” (Foucault nos falará de “monarquia do significante”), o Estado e seus sacerdotes guardiões do segredo da palavra: sacerdotes-juristas, os magos de “interpretação” da palavra, dos códigos: da lei. Os autores veem aí também uma das formas de estocagem que caracteriza, segundo Marx, a constituição do Estado, mesmo que neste esta seja descrita predominantemente como uma estocagem de bens e riquezas.

<sup>17</sup> AE, p. 230.

<sup>18</sup> “[...] a humanidade recebeu, com a herança das divindades tribais e familiares, também o peso das dívidas ainda não pagas, e o anseio de resgatar-se [...]. O sentimento de culpa em relação à divindade não parou de crescer durante milênios [...]. O advento do Deus cristão, o deus máximo até agora alcançado, trouxe também ao mundo o máximo de sentimento de culpa”. NIETZSCHE. *Genealogia da Moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 78,79.

que centraliza todos os códigos, por isso é designada como “sobrecodificação”. Todas as relações de produção e improdução passam a servir a esta força, imensa máquina burocrática cuja estruturação é o próprio processo de acumulação, a própria mais valia no seu novo modo, a mais-valia de código: sobrecódigo como uma espécie de “regulamentação” organizada de maneira piramidal, tendo o corpo do déspota — o déspota-Deus — no alto.

O Estado se tornará, pois, o grande elemento de improdução, por isso que a dívida vai ser chamada por Deleuze e Guattari de “dívida infinita transcendente”. No entanto, será com o surgimento do capitalismo que a dívida vai ganhar uma dimensão “imaneente”: a “dívida infinita imaneente”, segundo os autores. É curioso porque eles vão articular o processo de introjeção da culpa na maneira como ele se radicaliza no cristianismo, descrito por Nietzsche no *Genealogia da Moral* (“Schuld”, a mesma palavra em alemão para “dívida” e “culpa”), com o conceito de “imaneente” que vem do trecho de Marx sobre a gestão imaneente da dívida que abre este artigo. O caráter “imaneente” da dívida vem exatamente do fato do capitalismo ser a única forma de relação social de produção onde a contra-produção — a improdução — é engendrada no coração mesmo do processo produtivo. Dito de outra forma: o capitalismo “produz a improdução” no funcionamento mesmo da sua máquina produtiva. É exatamente para fazer esta gestão dos fluxos que o capitalismo vai, na maior parte das vezes, substituir a codificação por um sistema de axiomáticas ajustáveis. Só raramente, dizem os autores, vamos encontrar fenômenos de codificação no capitalismo: o nazi-fascismo seria um destes casos, podemos examiná-lo com mais cuidado adiante. Por enquanto, é importante reter que estamos diante de uma diferença chave entre os sistemas de codificação pré-capitalistas e a axiomática capitalista. O código, como vimos, opera antes de um fluxo do desejo, de um fluxo de produção: o desejo já se dá codificado. A axiomatização, ao contrário, age uma vez já instalado um fluxo de descodificação do desejo, isto é, ela é uma operação para gerir estes fluxos produtivos que acontecem a posteriori. Isso porque, como vimos, o *socius* capitalista é o único que depende destes fluxos de descodificação para existir.

### III – Axiomatização e relação diferencial

#### 1) A dissimulação e o cinismo do capital

Nos aprofundemos um pouco mais então no caráter diferencial da relação — da conjunção — que constitui o *socius* capitalista para entender como acontece a dissimulação e o que se dissimula no capitalismo. Deleuze e Guattari vão aqui mais uma vez a Marx, lembrando que ele colocara que na relação trabalho-capital, o trabalhador tinha para com a sua capacidade produtiva uma dupla relação, ou seja, esta tinha para ele um caráter, ao mesmo tempo, de valor de troca e de valor de uso, enquanto a capitalista tomava a capacidade produtiva do trabalhador apenas pelo seu valor de troca. Foi exatamente aí que os dois autores viram em Marx a descrição de uma diferença qualitativa essencial para a formação do capitalismo. Eles chegam inclusive a descrevê-la como uma espécie de “segunda lei da mais valia” que teria sido razoavelmente menosprezada pelos leitores e estudiosos de Marx e pelo ativismo político de uma forma geral. Assim, para além da fórmula lei da mais valia como ficou consagrada, onde esta é descrita numa relação puramente quantitativa de tempo  $A' - A = \text{mais-valia}$ , Deleuze e Guattari vão sustentar que o caráter mais importante da mais valia está numa relação qualitativa entre dois fluxos de natureza diferente que se conjugam no capitalismo que, sem esta conjunção diferencial — e assimétrica — a (re)produção do capital não poderia existir. Para esta relação diferencial, este segundo aspecto da lei da mais-valia que expressaria toda a complexidade deste conceito, eles vão propor então a fórmula:  $dy/dx$ <sup>19</sup>. Neste caso,  $dy$  seria a flutuação do fluxo de trabalho possuído pelo próprio trabalhador e  $dx$  a flutuação, num momento dado, do fluxo de capital possuído pelo dono do capital-dinheiro. A dimensão “diferencial” desta relação vem não só do fato de que nenhum dos dois termos pode existir autonomamente — e portanto é a

<sup>19</sup> AE, p.270. Mas esta questão é também detalhadamente explicada na aula de 16 de setembro de 1971, num curso ministrado por Deleuze até 1973 onde abordou vários dos pontos expostos em Anti-Édipo. DELEUZE. *Derrames, entre el Capitalismo y la Esquizofrenia*. Buenos Aires: Cactus, 2010, p. 64.

relação, assimétrica e desigual, entre eles que funda o capitalismo —, mas também do fato de que existe uma diferença de natureza entre os dois fluxos. É justamente esta diferença que é dissimulada quando esta relação é simplesmente convertida numa quantidade abstrata em forma de moeda.

A função de dissimular vai ser, então, da própria moeda que reduz a uma única quantidade abstrata duas forças que têm uma diferença irreduzível uma a outra. Uma das principais operações de poder do capitalismo fica aí evidente, dissimulando ao mesmo tempo não só o caráter assimétrico desta conjunção, mas também o fato de que esta se dá como uma assimilação de um fluxo a outro. Este é o centro da operação mistificadora do capital que assim se apresenta como “presuposto natural e divino” de todo o processo produtivo. Mas há ainda um outro aspecto que se dissimula com a operação axiomática que reduz tudo às quantidades abstratas da moeda, qual seja, o próprio caráter complexo dos fluxos, sobretudo quando falamos de fluxos de descodificação que se desdobram como fluxos produtivos do desejo. Isso acontece porque a redução à forma-mercadoria que caracteriza o processo de axiomatização é um elemento esvaziador do processo de diferenciação — de produção de diferença — que caracteriza os fluxos de produção do desejo.

Aqui é interessante porque, para Deleuze e Guattari, na relação capital-trabalho não apenas o caráter qualitativo é dissimulado pela moeda — a axiomatização ela mesma — como também o fato que, na verdade, também quantitativamente há algo de inconciliável nesta relação. É como se no capitalismo existissem duas moedas escondidas — dissimuladas — sob a forma de uma. A primeira vai ser chamada de trabalho-renda, a segunda de capital-dinheiro: um fluxo de trabalho e um fluxo financeiro. E aqui aparece a importância de compreender o “trabalho” de forma ampliada, digamos assim, posto que esta relação diferencial vai se tornar mais complexa no movimento mesmo que vai se constituindo uma produção social “por fora” da produção industrial — mesmo que não pare de alimentá-la. Diríamos até que o processo de axiomatização se torna aí ainda mais necessário e intenso. Para encerrar esse trecho, diríamos que o processo de dissimulação é exatamente



o que está no centro do que Deleuze e Guattari chamam de “cinismo do capital”. Quando o capital atribui toda a produção a si, quando faz todo o trabalho se tornar “seu” como que “por encanto” essencializa e mistifica cinicamente seu lugar de uma espécie de produtor universal — capital-Deus — como se ele não dependesse todo o tempo dos fluxos de decodificação, dos fluxos de produção do desejo que precedem a conjugação-assimilação feita pela axiomática.

## 2) Alguns exemplos de produção de axiomas na história do capitalismo

Deleuze e Guattari dão como exemplo de um verdadeiro laboratório de novos axiomas, a crise que foi consequência da primeira guerra mundial, da revolução russa e das situações limites que as próprias lutas operárias haviam ajudado a provocar. Vivemos aí um momento onde se impôs a necessidade de multiplicação de axiomas que se referiam, em especial, à classe operária e, conseqüentemente, ao papel do Estado, ao emprego, às organizações sindicais e às instituições sociais em geral. Surge então toda uma axiomática que age, de início, para o reajuste de um mercado interno, mas que acaba também por demandar novos axiomas para a relação destes com os mercados externos. Na verdade, de alguma forma, a axiomática capitalista faz sempre a gestão dos limites e dos ajustes necessários em ambos. O *New Deal*, como primeira grande experiência de criação de Estado de Bem Estar Social (*Welfare State*) e a relação deste com o fordismo são casos exemplares da mudança de axiomáticas. O fim da Segunda Guerra Mundial também foi outro importante laboratório deste tipo. Neste caso, o *Plano Marshall*, as diversas formas de “ajuda” a reconstrução dos países aliados dos Estados Unidos devastados pela guerra e as decisivas transformações no sistema monetário são exemplares. É neste contexto que acontece a experiência de um pacto social inspirada no próprio *New Deal*, com a estruturação do *Welfare State* na Europa, e em parte até no Japão, de forma ainda mais efetiva que no próprio Estados Unidos.

Mas o exemplo de duas guerras pode dar a impressão que a dinâmica de reajustes de axiomas tem uma dimensão excessivamente

macropolítica, digamos assim. É verdade que a criação de novas axiomáticas tem um elemento essencialmente macropolítico — *molar* —, um ato de captura e sujeição da produção social, que assim é conjugada ao fluxo de capital-dinheiro, para o qual o Estado capitalista tem um papel decisivo. Mas é exatamente porque tantas vezes as axiomáticas são pressionadas por fluxos de descodificação que se liberam e percorrem o *socius*, que a transformação e a criação destas têm a ver também com movimentos de ordem *molecular* e micropolítico. As próprias guerras, usadas como exemplo, também não devem ser entendidas apenas como um negócio entre Estados, ou seja, também elas têm entre as suas causas mais importantes movimentos de descodificação de fluxos e a tentativa de administrá-los, inclusive através de processos de sobrecodificação que aconteceram mesmo no capitalismo, como é o caso do nazi-fascismo.

Assim, o Estado tem um papel decisivo na axiomatização dos fluxos de descodificação do desejo pelo capital. Isto inclui, por exemplo, reajustes de valor e de intensidade de emissão de moeda e outros “papéis” econômicos, regulamentação das atividades produtivas, formalização via impostos de fluxos econômicos antes “informais”, eliminação violenta de alguns destes fluxos, e uma dosagem que alterna a repressão e assimilação das atividades produtivas no sentido extremo do termo produção, isto é, uma regulamentação dos próprios modos de vida. É nessa dinâmica que se reorganizam as relações de produção, se reorganizando e ampliando — mas sempre de certa forma também limitando — um mercado interno e um mercado externo. Porém, esta “reorganização” das relações de produção devem manter um “mesmo”, uma constante: a produção de mais-valia. É a produção de bens como pura intermediária na produção de dinheiro (a produção do capital segundo a famosa fórmula DMD proposta por Marx) que deve sempre permanecer.

Neste sentido, toda uma série de lutas sociais podem despertar no capital — em geral via Estado — tanto axiomas nitidamente de improdução, quando são reprimidas, quanto axiomas de reorganização produtiva, quando são conjugadas à produção capitalista e assim capturadas. Na verdade, em grande parte das vezes o que temos é a

passagem de um para o outro, mas também pode acontecer uma convivência entre um e outro. É nesta dinâmica que, reorganizando os mercados, o capitalismo não parou de ajustar ou criar axiomas para a classe trabalhadora, axiomas para os idosos, axiomas para os negros, axiomas para as mulheres, axiomas para jovens, axiomas para os LGBTs e assim por diante.

### 3) Axiomas adjuntivos e axiomas subtrativos

É neste contexto que Deleuze e Guattari nos dizem que os sistemas de axiomas do capitalismo podem operar tanto por “adjunção” quanto por “subtração”<sup>20</sup>, e chegam a propor dois modelos paradigmáticos de Estado — um tanto datados à época em que escrevem suas obras de filosofia política — correspondendo, cada um deles, a cada uma destas operações. Os próprios autores vão afirmar, entretanto, que estes dois polos da axiomática, o adjuntivo e o subtrativo, vão muito além de uma diferença entre modelos de Estado e de formas de organização da produção.. Em todo caso, consideremos como um exemplo esquemático inicial que o primeiro polo da axiomática, o “adjuntivo”, corresponderia aos Estados “sociais-democratas”, e o segundo, o “subtrativo”, aos Estados totalitários, em especial a diversos Estados de países periféricos que geriam o capitalismo no final dos anos 1970.

O primeiro se refere a ampliação dos mercados internos e a multiplicação de produção de axiomas que permite ao capital, sobretudo no que se refere a sua forma “ideológica” mais clássica, o liberalismo, não parar de se jactar de promover uma “liberdade individual” que supostamente só poderia ser proporcionada por ele. Mas a questão é que a redução quantitativa do processo de axiomatização vem sempre acompanhada de um processo de criação de enunciados, palavras de ordem e comandos que fazem de um processo deste muito mais do que “ideologia”, isto é, estamos diante de um exemplo de uma produção

---

<sup>20</sup> MP p. 577.

econômica imanente — no sentido mesmo freudiano de “economia do desejo” — onde a linguagem é parte decisiva desta produção.

Já o segundo polo da axiomática, o *subtrativo*, corresponderia, a princípio, aos Estados totalitários da América latina e de alguns países da Ásia; mas também, por exemplo, ao papel que os Estados europeus exerceram como forças neocoloniais na África e em partes da Ásia a partir do século XIX. Insistimos, porém, que não se trata apenas de uma diferença entre Estados. Dentro de mercados internos que foram axiomatizados de forma adjuntiva, isto é, onde o capital multiplicou seus axiomas, conjugando a si uma multiplicidade de fluxos produtivos, frequentemente ele precisa engendrar um conjunto de axiomáticas subtrativas. O movimento contrário também acontece com frequência, isto é, gestões do Estado que teriam essencialmente a função de manter um conjunto de fluxos produtivos bastante restrito — não por acaso muitas vezes em países com uma herança de exploração colonial — também podem cuidar de engendrar alguns axiomas adjuntivos. E aqui de novo mencionamos as ditaduras militares da América Latina nos anos 1960/70, sobretudo nos países que construíram um parque industrial importante como a Argentina e o Brasil. Entre outros motivos, essas ditaduras se instalam quando certos movimentos produtivos ameaçavam ir “longe demais” explodindo os limites do controle e dos que controlam os fluxos produtivos da região, mas também explodindo estes limites desde o ponto de vista de um controle da divisão internacional da produção. Por outro lado, como consequência de pressões internas e de gestão da expansão geral do capital, desta vez nos países centrais do capitalismo, certos governos autoritários também ajudaram a gerar, vez por outra, certos axiomas adjuntivos que alimentaram — sempre sob certos limites — processos de industrialização. Por isso vemos, no caso do Brasil, axiomáticas de linhagem claramente escravocratas conviverem com um cenário industrial. Aqui é preciso lembrar que a escravidão moderna, que no Brasil encontrou o amplo e violento exemplo — o maior império escravocrata da modernidade — transita de um aspecto central do pacto colonial típico do Estado Despótico moderno, a um aspecto periférico da economia capitalista, ou seja, limite entre codificação pré-capitalista e axiomatização capitalista.

Esta espécie de insistência escravocrata, que é disseminada socialmente no Brasil, nos parece um exemplo do que Deleuze e Guattari vão chamar de “neoarcaísmos” do capitalismo. Neste caso, eles nos falam de uma impressão recorrente, em meio a uma expansão capitalista variada e intensa, de uma espécie de “retorno” de antigas formas de codificação social; por exemplo, movimentos nacionalistas, organizações racistas, religiões fundamentalistas, sexismo, homofobia e etc. Mas estes são, na verdade, um caso extremo, ou talvez uma perda de controle, do processo de axiomatização subtrativo: limitador de fluxos. Aqui teríamos talvez uma certa zona cinza, um ponto de interseção e de passagem, de um processo de axiomatização para um processo de codificação.

#### **IV) Axiomatização e produção de enunciados**

Se a axiomática produz uma dissimulação objetiva da relação diferencial que constitui o capitalismo — o fluxo do trabalho e o fluxo do capital, a dissimulação do capitalismo não é assim um segredo anunciado, isto é, o que não pode, ou o que só pode sob determinadas condições — como por exemplo depois de algum ritual de iniciação em um *socius* codificado —, mas sim uma dissimulação que a axiomática “objetiva” à medida que se expressa numa medida de valor abstrata e ficticiamente homogênea: a moeda. Mas esta objetivação se caracterizará também por uma produção de enunciados que, muitas vezes, nos dão a impressão de ter uma função moral semelhante a um código. Estes enunciados, no entanto, por terem nascido no coração de um processo produtivo e em função deste, ou seja, com a produção já em andamento, não podem ser códigos. Inclusive porque na “gestão” deste processo produtivo, estes enunciados, que são expressão dos axiomas, podem sempre ser ajustados. Esta é na verdade uma das funções centrais da axiomatização capitalista: poder sempre reajustar e/ou criar novos axiomas.

Assim, o processo de axiomatização passa necessariamente por uma operação semiótica. Esta operação é decisiva para a captura e

conjunção dos fluxos produtivos. Ela se dá concomitantemente a captura feita por meio da convertibilidade da moeda, isto é, a produção sofre uma espécie de esvaziamento relativo de suas qualidades, num processo de despontecialização parcial do fluxo criador que ela mesmo fora antes, sendo devidamente convertida à forma-mercadoria e a sua função restrita de produção de mais-valia.

Mas, curiosamente, este esvaziamento acontece no momento mesmo que temos a falsa impressão que ela ressurgue com toda a força, isto é, de repente um determinado fluxo de descodificação do desejo, muitas vezes uma linha de fuga de caráter especialmente minoritário e marginal, começa a aparecer em toda parte, em palavras de ordem, em enunciados, em imagens-clichês. É neste momento que o capital dá os seus comandos e cria os seus padrões. É assim que samba, jazz, rock-punk, funk deixam de ser produzidos marginalmente para virarem, na linguagem do “mercado”, algo como “ativos da indústria cultural”: mercadoria. Mas de fato nunca serão apenas isso, haverá quase sempre um resto libidinal, potências que não se sujeitam às operações de axiomatização da produção (que podem ser operações identitárias e mercadológicas, por exemplo), que constituem as virtuais possibilidades de novas linhas de fuga. Além disso, muito frequentemente acontece, seja por uma disputa de poder nas relações sociais que se traduz em axiomas aparentemente opostos, seja como uma gestão dos limites da captura deste fluxo, que as duas operações opostas de uma axiomatização — a subtração e adjunção de axiomas, possam conviver. Lembremos, então, de Marx falando de como o capital parece se tornar algo misterioso que atribui toda a produção a si próprio como se fosse um Deus criador. Pois bem, é neste momento que os agenciamentos de enunciação do poder passam a se jactar desta nova criação do Deus-capital. Somos, assim, sempre avisados que até a suposta liberdade para criar esse mundo de “maravilhas” (“o capitalismo produz maravilhas”, como disse Marx) nós devemos ao capital e seus Estados guardiões, que não param de nos dizer: - Não esqueçam nunca de agradecer ao “livre mercado”, mas também à polícia (e portanto ao Estado) pela vossa liberdade! Isso significa dizer que a produção de enunciados, comandos e palavras de ordem que constituem a axiomatização

têm, como operação ao mesmo tempo semiótica e libidinal — e por isso econômica — uma função decisiva no processo de interiorização da dívida — a dívida imanente — da qual tanto temos falado.

Pois bem, temos visto que o capitalismo é a única forma de organização social da produção onde a instância de “antiprodução” é de caráter imediatamente econômica. Este é, inclusive, um dos motivos pelo qual a tradicional oposição marxista entre base econômica (infraestrutura) e superestrutura (ideologia) é, para a compreensão do capitalismo, questionada por Deleuze e Guattari. De fato, a “materialidade” da linguagem tem a ver com o seu caráter de codificação, marcação e inscrição sobre os corpos, desdobramento e transformação de um processo produtivo da máquina desejante que passa pelo recalçamento nos corpos de uma energia biocósmica que assim vira memória em forma de palavra. Neste ponto, é Felix Guattari o pioneiro em propor que aquilo que era compreendido como o campo do simbólico, tal qual designou Lacan, fosse substituído pelo conceito e pela concepção de máquina<sup>21</sup>. A linguagem se constitui assim, para Guattari e para Deleuze, como uma das variações da máquina desejante. A linguagem como máquina é, pois, um agenciamento produzido e produtor, e por isso não poderia ser compreendida em outro campo distinto que o da matéria e o da libido, elas mesmas identificadas à produção.

Diríamos que, a princípio, os processos de axiomatização no capitalismo deslocam muitas vezes a linguagem para a lógica da relação DMD (dinheiro-mercadoria-dinheiro, como nomeou Marx), ou seja, linguagem vira mercadoria na função de mera intermediária no processo de produção do dinheiro-capital. Aqui não podemos deixar de lembrar Marx ironizando a *Lógica* de Hegel, chamando-a de “dinheiro do espírito”<sup>22</sup>. Todavia, se a axiomatização passa por um decisivo processo de criação semiótica, não poderíamos compreender o capitalismo como uma forma de organização social onde haveria apenas despoticização da linguagem, ainda que tenhamos sempre a impressão que

<sup>21</sup> SAUVAGNARGUES, A. “Un cavalier schizoanalytique sur le plateau du jeu d'échecs politique”. *Multitudes* n 34, 2008.

<sup>22</sup> MARX. *Manuscritos Econômicos Filosóficos*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010, p. 120. Este livro também é conhecido como “Manuscritos Parisienses”.

as sociedades capitalistas se caracterizam por uma imensa inflação não só de palavras, mas de signos em geral que, como um papel moeda inflacionado, podem ter qualitativamente e quantitativamente pouca potência e valor. Há aí, no entanto, uma operação de poder essencial ao capital: despotencializar a linguagem por meio de uma curiosa operação de força, isto é, força como contra-força (improdução, contra-produção) com vistas a desmontar as potências que a linguagem sempre traz consigo. Assim, se por um lado o capitalismo reduz a linguagem à forma-mercadoria e ela mesma é “convertida” em moeda, e consequentemente esvaziada de seu valor qualitativo, por outro lado, como signo de poder, estes são mais do que mercadoria, mas num outro sentido da positividade de suas, agora esvaziadas, forças qualitativas. O signo vira assim palavra de ordem, um comando — tal como uma imagem se torna um clichê — iniciando uma série sem antecedentes. Eis o axioma.

Desta forma, uma bela canção, uma estrofe potente de uma poesia, imagens desconcertantes de um filme, ou até de uma pintura, rapidamente podem virar meros clichês publicitários. Sabemos que no capitalismo um movimento produtivo muitas vezes é estressado ao limite, e nisso se inclui a produção de signos. Estes, mesmo que tenham surgido como potência e inventividade, parecem acabar sofrendo uma espécie de colapso de suas potências qualitativas; colapso que é produzido por uma falsa hiperabundância que reduz o excesso a muito pouco. Deleuze falando da maneira como os “meios de comunicação” estressam a informação para não informar quase nada, e nem produzir nenhum saber, e sim uma série de comandos e palavras de ordem, é um exemplo disso. Mas este não é o único exemplo, embora os outros lhes sejam próximos. O que vemos, em geral, é uma operação semiótica de força, que fala, intima, comanda, não pelos conteúdos destes signos já moribundos, mas pela forma como o capital mesmo se jacta de exibí-los como bem entende. Por isso uma estética das revoltas de 1968 pode virar uma propaganda de calça jeans, ou um comercial de banco pode exibir um discurso contra o “consumismo”. No entanto, como axiomas, esta operação tem também um sentido simples de comando, ou seja, “agora vocês já podem usar jeans”, assim como não serão mais vistos como “subversivos perigosos” e “comunistas” se criticarem o



consumismo. Desta forma, sejam quais forem as semióticas que operam quando o capitalismo estrutura as suas linguagens — sejam mais, ou menos, logocêntricas, por exemplo — estas constituem a própria produção de axiomas, operação típica dos agenciamentos de poder, isto é, as ações semióticas do capital onde ele produz seus enunciados e palavras de ordem, determinando um novo limite na relação trabalho-capital, ou um novo limite na relação produção desejante-capital: produção de subjetividade-capital. A axiomática se mostra, pois, como um movimento onde a operação de redução quantitativa pela qual os fluxos de descodificação do desejo — os fluxos produtivos — são conjugados aos fluxos de dinheiro-capital, se dá no mesmo movimento de uma operação semiótica. Por isso, em função da produção da mais valia, tudo pode ser dito, e desdito num *socius* capitalista. Este movimento concomitante de produção de quantidades abstratas em forma de moeda e de enunciados-palavras de ordem, movimento dissimulador do caráter diferencial da relação produção desejante-capital, é a própria operação onde esta dimensão abstrata e virtual do capital se torna o seu poder concreto e atual. Dito de outra forma: os processos de axiomatização transformam em realidade atual o processo de produção virtual do Capital.

## Referências

- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *L'Anti-Edipe, Capitalisme et Schizophrénie 1*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1972.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mille Plateaux, Capitalisme et Schizophrénie 2*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2009.
- DELEUZE, G. *Derrames, entre el Capitalismo y la Esquizofrenia*. Buenos Aires: Cactus, 2010.
- ENGELS, F. *L'Origine de la Famille de la Propriété Privée et de l'Etat*. Bruxelles: Éditions Tribord, 2012.
- MARX, K. *Grundrisse*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013.

MARX, K. *Manuscritos Econômicos Filosófico*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010.

MARX, K. *Le Capital. Livre III. Oeuvres Economique II*. Paris: Pléiade, 2006.

NIETZSCHE. *A Genealogia da Moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

SAUVAGNARGUES, A. "Un cavalier schizoanalytique sur le plateau du jeu d'échecs politique". *Multitudes*, n. 34, 2008.

SILBERTAN-BLANC, G. *Politique et État chez Deleuze et Guattari*. Paris: Puf, 2013.

Recebido: 12/05/2017

*Received: 05/12/2017*

Aprovado: 16/05/2017

*Approved: 05/16/2017*